

Svoboda vesti, demokracija in težave z zgodovino

Obstoj pravic ni toliko odvisen od formalnega sprejema in razglasitve kot od tega, na kakšen način se v resnici uresničujejo. Od tega torej, kako v ustavi formulirane norme razumejo politični in pravni igralci in na kakšen način se v razmerju do njih dejansko ravnaajo. Tranzicijski primer: ustavno zagotovljena pravica do svobodne gospodarske pobude, ki je v svojem bistvu zvezana s specifično kulturo vrednot (Weber) in ki lahko zaživi samo ob delujoči pravni državi, je ob notornem izostanku obeh predpostavk nadomeščena z *via facti* korporativističnim modelom gospodarstva z izrazito predatorskimi potezami. Načelo, ki zahteva vzpostavitev svobodnega trga, se je torej skozi zakonodajalčevo konkretizacijo, interpretacijo sodišč in ravnanje izvršilne oblasti spremenilo v svoje nasprotje - v normativni red, ki duši svobodno konkurenco.

Nekoliko drugačno protislovje je mogoče opaziti, ko gre za ureditev svobode vesti, s katero ustava zagotavlja svobodo izpovedovanja vere in drugih opredelitev.¹ Ne samo v medijskih reprezentacijah, tudi v pravno-političnem imaginariju so te pravice, zlasti svoboda vere, prej kot bistveni elementi demokratske države in človekovega dostojanstva razumljeni kot potencialna grožnja demokraciji.

Vzroke je mogoče iskati tudi v specifičnih konturah slovenske duhovne zgodovine. Te so del našega nezavednega miselnega ozadja, na katerem jih dojemamo na integralen način, »tako kot človek razume svoje telo, intuitivno, zanesljivo, brez navora«, kot v ne-

kem drugem kontekstu ugotavlja Aleš Debeljak.² Med ključnimi vzroki za protislovno razumevanje svobode vere je arhaično zavračanje vsake idejno-nazorske diferenciacije ter nihanje iz heterogene razčlenjenosti naroda nazaj na stopnjo homogenega ljudstva, torej »skupnosti posameznikov, med katerimi ni večjih političnih, socialnih in kulturnih razlik«, kot ta dva tipa skupnosti v klasični *Duhovni zgodovini Slovencev* opredeljuje Jan-ko Kos.³ Vzroki za ekscentrično recepcijo svobode vesti torej presegajo tranzicijo in sodijo med mentalne strukture dolgega trajanja.⁴ Omenjeno historično miselno ozadje nujno vstopa, zavestno ali nezavedno, tudi v hermenevtični krog razumevanja svobode vesti. S tem tesno povezani model razmerja med državo in cerkvijo dodatno vpliva na tradicionalno zaostreno konfliktno ozračje v slovenskem prostoru.

Iskanje ravnovesja

Razumevanje svobode vesti se nujno odraža v razmerju med državo in cerkvijo. Kljub klasični shematični delitvi civilnih eklesiastičnih sistemov na sistem državne cerkve (Anglija, Finska, Grčija), sistem stroge ločitve (Francija z izjemo treh departmajev, Nizozemska, Irska) in na sistem ločitve, ki priznava mnoštvo skupnih nalog, katerih izvrševanje zadeva tako cerkev kot državo (Belgija, Poljska, Španija, Italija, Madžarska, Avstrija, baltske države, Portugalska),⁵ lahko danes govorimo o dejanskem konvergiranju oz. prepletanju teh tipov. To je razumljivo, saj čisti tipi pretirano poučarjajo samo eno vrednoto - ali pravico do svo-

bode vere in njenega javnega izražanja ali pa zahtevo po enakopravnosti vseh ver in prepričanj ter nevtralnosti države v razmerju do njih, pri tem pa zlasti poudarjajo negativno svobodo vere (pravica ne izpovedovati vere). Sicer je načelo enakopravnosti verskih skupnosti del načela ločitve države in verskih skupnosti. Elementi načela ločitve so v praksi slovenskega ustavnega sodišča predvsem avtonomija verskih skupnosti (na lastnem področju), sekularizacija javnega življenja in nevtralnost države v odnosu do verskih skupnosti.⁶ Na podlagi načela ločitve je država zavezana k nevtralnosti, tolerantnosti in nemisijonarskemu delovanju. Država se z verstvi ne sme poistovetiti.⁷

Oba vidika, tako svobodo vesti kot enakopravnost in nevtralnost varujejo moderni katalogi temeljnih pravic in z njimi tudi slovenska ustava, kar pomeni, da ju je namesto predimenzioniranja enega ali drugega potrebno na tak ali drugačen način med seboj uravnovesiti. Primer, do katerega lahko pride tudi v Sloveniji: ali lahko učiteljice v javnih šolah nosijo islamsko naglavno ruto? Ali bi bila s prepovedjo kršena njihova pravica do svobode vesti? Ali je v nasprotnem primeru, če naglavne rute v šoli niso prepovedane, kršena pravica otrok in staršev do *njihove* negativne svobode vesti (pravice ne izpovedovati vere) in ali bi država s tem kršila načelo nevtralnosti?

Preigravanje obeh vidikov, svobode vere in zahteve po nevtralnosti države v nazorskih vprašanjih, določa temeljno strukturo ekleziastičnega civilnega prava. Od točke ravnovesja med obema vidikoma je odvisno, koliko prostora za delovanje daje pravni red verskim skupnostim in koliko jih pri tem omejuje zaradi zahtev načela nevtralnosti in negativne svobode vere.

Slovenski model uresničevanja svobode vesti na primeru šolstva

Vsebinsko lahko različne možne modele razmerja med cerkvijo in državo razliku-

jemo glede na to, koliko prostora je verskim skupnostim danega na voljo za njihovo delovanje na duhovnem, socialnem, kulturnem, izobraževalnem in zdravstvenem področju.⁸ Med omenjenimi področji je izobraževalni sistem tisti topos, v katerem se verjetno najnatančneje zrcali narava modela. Vsak šolski sistem namreč nujno pomeni tudi konkretizacijo svobode vesti, svobode izobraževanja in pravice staršev vzgajati svoje otroke, tudi v veri ali neveri. Vsak šolski sistem v tem smislu vedno kaže, ali je položaj verskih skupnosti sproščen, ali pa je ureditev prenapeta in celo netolerantna. Zato ni naključje, da se z vzgojo in izobraževanjem ukvarjajo tudi vodilne ustavne odločbe, ki obravnavajo načelo ločitve in svobodo vesti.

Ustava daje staršem pravico, da v skladu s svojim prepričanjem zagotavljajo svojim otrokom versko in moralno vzgojo,⁹ pravico izobraževati svoje otroke¹⁰ in pravico do svobode izobraževanja, ki gre tako otrokom kot staršem.¹¹ Podobno 1. protokol k Evropski konvenciji o človekovih pravicah določa, da mora država pri izvajanju svojih nalog na področju vzgoje in izobraževanja spoštovati pravico staršev, da zagotovijo vzgojo in izobraževanje v skladu s svojimi verskimi in filozofskimi prepričanji.¹²

Slovenski sistem vzgoje in izobraževanja razločuje med javnimi in zasebnimi šolami. Zasebne šole lahko na podlagi pridobljene koncesije izvajajo javno priznan program, ki ga sprejme pristojni minister, njihova spričevala pa so priznana kot javna listina.¹³ Znotraj javnih šol je konfesionalni pouk načeloma prepovedan. V zasebnih šolah in vrtcih je konfesionalna dejavnost dovoljena, vendar samo, kadar se izvaja zunaj programa, ki se opravlja kot javna služba. Izvajanje konfesionalne dejavnosti v zasebnih šolah mora biti organizirano tako, da tistim, ki se ne želijo udeležiti te dejavnosti, omogoča nemoten prihod in odhod.¹⁴ Javno priznani

programi zasebnih šol se iz javnih sredstev financirajo v obsegu 85 odstotkov sredstev, ki jih država oziroma lokalna skupnost zagotavlja za plače in materialne stroške na učenca v javni šoli.¹⁵

V vodilni odločbi št. U-I-68/98 sodišče opozarja, da ima država obveznost,¹⁶ da ustvari potreben pravni okvir za ustanovitev in delovanje zasebnih šol in da prizna javno veljavnost izobrazbe, pridobljene v zasebnih šolah. Odločitev države, da ne dovoli zasebnih šol (temveč samo javne), v praksi zaradi izredno rigidnostne težnje javnih šol ni več v sorazmerju s pojmovanjem demokratične družbe, poudarja sodišče. Toda hkrati je sodišče potrdilo omenjeno zakonsko rešitev, da se zasebne šole z javnim programom financirajo zgolj v obsegu 85 odstotkov sredstev, ki jih država oziroma lokalna skupnost zagotavlja za plače in materialne stroške na učenca v javni šoli. Po mnenju sodišča je zakonodajalčeva odločitev, da država financira v celoti le javne šole, *v polju njegove presoje* in zato ni v nasprotju z ustavo, ne glede na omenjeno ustavno določbo, da je osnovnošolsko izobraževanje obvezno in se financira iz javnih sredstev.

Ob tem je zanimivo, da sodišče samo stoji na stališču, da mora država zagotoviti tudi *dejanski* obstoj zasebnega šolstva. Sodišče pravi, da mora država zagotoviti (so)financiranje, saj ustava zahteva, da mora biti zagotovljena možnost za učinkovito in dejansko izvrševanje človekovih pravic. Če naj bo ustavno zagotovljena pluraliteta nosilcev izobraževanja dejansko uresničena, je država dolžna ustvariti tudi finančne možnosti za to. Njen prispevek je po mnenju sodišča sicer odvisen od tega, koliko zmore, vendar pa mora biti podpora taka, da omogoči *dejanski* obstoj zasebnega šolstva.¹⁷

To stališče je protislovno, saj prikazana zakonska ureditev onemogoča dejanski pluralizem na področju šole. V šolskem letu

2005/2006 je bilo v slovenske zasebne osnovne in srednje šole vključenih 0,8 odstotka učencev in dijakov (v osnovne 0,12 %, v srednje pa 2,02 %), torej slab odstotek predmetne populacije.¹⁸ Toda slab odstotek še ni pluralnost. Število zasebnih šol je dejansko zanemarljivo, pri čemer morajo praviloma omejevati vpis.

V zvezi z zagotavljanjem pravice ne izpovedovati vere (negativni vidik svobode veroizpovedi) sodišče meni, da je legitimno, da je načelo ločitve države in verskih skupnosti in s tem tudi nevtralnosti države v javnih vrtcih in šolah izpeljano najbolj dosledno ter strogo. Načelna prepoved konfesionalne dejavnosti po mnenju sodišča ne pomeni nedopustnega nesorazmerja med pozitivnim vidikom svobode vere in pravico staršev, da vzgajajo svoje otroke v skladu z lastnim verskim prepričanjem na eni strani in negativnim vidikom svobode vere na drugi. Sodišče to argumentira s tem, da so javni vrtci in šole po svoji naravi javne (državne) institucije, financira pa jih država. Iz tega izpelje sklep, da so javni vrtci in šole kot taki v bistvu *simboli*, ki državo predstavljajo navzven in jo delajo spoznavno posamezniku. Po mnenju sodišča javni vrtec oziroma javna šola ni manifestacija države samo pri izvajanju dejavnosti izobraževanja in vzgoje (javne službe), temveč tudi kot javni prostor.¹⁹

Ta argumentacija ni prepričljiva. Ni jasno, zakaj naj bi javna šola predstavljala državo na način, da bi učenci konfesionalni pouk zamenjevali za misijonarsko delovanje države, zlasti ker je eden od izrazov načela demokratične države tudi zadostna avtonomija javne šole v razmerju do države na področju poučevanja (tudi odločanje o kurikularnih zadevah, zaposlovanje, organizacija dela ter upravljanje s premoženjem in financami).²⁰

Ustava zavezuje državo, da ustvarja možnosti, da si državljani lahko pridobijo ustrezno izobrazbo.²¹ Na splošno lahko rečemo, da

mora vsak šolski sistem spoštovati takšno ali drugačno svetovnonazorsko prepričanje staršev. V nasprotju z našo ureditvijo večina držav pristopnic k Evropski konvenciji o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin (EKČP) to dosega na ta način, da se konfesionalni pouk sme izvajati v javnih šolah, pri tem pa je dana možnost, da otroci tega pouka zaradi verskih ali filozofskih prepričanj staršev ne obiskujejo.²² Tako prakso potrjuje tudi judikatura Evropskega sodišča za človekove pravice.²³

Težava slovenske ureditve vzgoje in izobraževanja torej ni apriori v tem, da je prepovedan konfesionalni pouk v javnih šolah, temveč, da ureditev kot celota, s svojo rigidno težnjo po izrinjanju zasebnega šolstva, ne omogoča dejanske izbire. V tem smislu se postavlja vprašanje, ali taka ureditev s svojo etatično tendenco nesorazmerno omejuje svobodo izobraževanja in pravico staršev, da vzgajajo svoje otroke.

Nekdanji predsednik ustavnega sodišča Lovro Šturm prepričljivo ocenjuje, da je ustavno sodišče s svojim razumevanjem svobode vere in načela ločitve Slovenijo umestilo na skrajni rob držav, ki jih doktrina označuje kot države z neprijaznim oz. do verskih skupnosti nestrpnim modelom ločitve.²⁴

Reminiscence na slovensko duhovno zgodovino

Svoboda vesti ima v ustavi privilegiran položaj.²⁵ Tak položaj je razumljiv, saj je, kot poudarja John Rawls, prav načelo tolerance, na katero je oprta svoboda vesti, na samem zgodovinskem izvoru moderne demokratične države: po fragmentaciji srednjeveškega krščanstva in nastanku večjega števila rivalskih cerkva je nastalo vprašanje, kako doseči sožitje različnih ver v eni politični skupnosti.²⁶ Tudi zato je eno osrednjih vprašanj Rawlsove teorije liberalizma, kako je možno sožitje v politični skupnosti, katere člani pripadajo različnim celostnim doktri-

nam. V nasprotju s tem idealom se zgoraj skicirani slovenski model razmerja med cerkvijo in državo s svojimi omejujočimi potezami kaže kot v svojem bistvu nezaupljiv in celo netoleranten do verskih skupnosti in do vernikov, ki jim pripadajo.

Tako ureditev je mogoče razložiti s slovenskim kontekstom in zgodovino. Gerhard Robbers ugotavlja, da je malo pravnih področij, na katere imajo zgodovinska izkušnja, čustvene vezi in nazorska prepričanja tako neposreden vpliv, kot to velja za civilno ekleziastično pravo.²⁷ V tem smislu je slovenski model odnosov med državo in verskimi skupnostmi neposredno nedvomno najbolj obremenjen s polpreteklo zgodovino, v kateri je bila zlasti Katoliška cerkev razredni sovražnik režima in je zanjo veljal celo paralelni tajni pravni red. Toda verjetno lahko najgloblje silnice in vplive iščemo v še oddaljenejši slovenski duhovni zgodovini, od koder izhaja konflikt med katolištvom in svobodomiselstvom.

Janko Kos ta konflikt opredeljuje kot »bistveno območje oblikovanja Slovencev v duhovno skupnost«. Nasploh Kos temeljno dilemo slovenske duhovne zgodovine locira v vprašanju, kakšno naj bo katolištvo in kakšno je lahko svobodomiselstvo ter kakšen naj bo njun odnos.²⁸ To vprašanje se je poglobljalo v spor med liberalizmom in klerikalizmom in se konec 19. stoletja preselilo na politično in ideološko raven z nastopom kulturnega boja med Katoliško cerkvijo in sekularnimi, laičnimi in liberalnimi pogledi za prevlado v javnem prostoru. Sicer je bil kulturni boj nasploh značilen za dežele z močno katoliško tradicijo, vendar je za njegovo slovensko inačico posebej značilna izjemna trdoživost in surovost, ki se je zavlekla še v 21. stoletje.²⁹

Začetna idejno-nazorska diferenciacija, v kateri bi se lahko slovenstvo v srečnejših okoliščinah razvilo v moderno evropsko na-

cijo, se je hitro sprevrgla v medsebojno izključevanje. Naslednji pogled na nazorski pluralizem npr. prihaja s katoliške strani: »Nemogoče, da bi združeno ljubili narod in mu služili tisti, katerih nazori o Bogu, o človeku, katerih verska načela si nasprotujejo ali celo izključujejo. Nemogoče, da bi verni katoličani z liberalci sveto služili sveti domovini«. ³⁰ A to je bila že zgodba o lisici in kislem grozdju. Liberalci si sloge v svetem služenju sveti domovini niti niso preveč želeli. Takole spoštljivo je v beograjskem Začasnem narodnem predstavništvu slovenski liberalni poslanec Dinko Puc predstavil svoje razumevanje vloge Cerkve: »[SLS] izrablja vero v agitacijske svrhe; cerkev ji je agitacijski lokal, cerkvene propevdi agitacijski govori.« ³¹ Kasneje, že pred 2. sv. vojno, se je politični boj klerikalizma in liberalizma spremenil v boj med katolištvom in agresivnim komunizmom ter potem v državljansko vojno. Vojna in komunistična revolucija je pripeljala do *slovenske katastrofe*, torej do izbrisa in uničenja tistega, kar je dotlej veljalo za duhovno strukturo slovenstva. ³² V tem uničenju se je Cerkev znašla med tistimi, s katerimi so obračunale povojne oblasti. Pri tem so bila uporabljena vsa sredstva, od zaplemb do nacionalizacij premoženja, od montiranih sodnih procesov zoper duhovnike do likvidacij.

Kljub deklariranemu načelu ločitve cerkve in države so bile verske skupnosti med leti 1945-1990 pod strogim državnim nadzorom. Položaj cerkva ni bil opredeljen v celoti s splošno razglašeni in objavljenimi pravnimi pravili, pač pa so njihov pravni položaj, zlasti položaj Katoliške cerkve, opredeljevala tudi strogo zaupna pravna pravila, ki so skupaj z drugimi tajnimi predpisi tvorila paralelni tajni pravni red. ³³ Lovro Šturm ugotavlja, da tajne predpise preveča gledanje na Katoliško cerkev kot na permanentnega notranjega sovražnika. ³⁴ Ob tem so javno razglašeni pred-

pisi prinašali kup omejitev, s katerimi je država ovirala delovanje cerkva in verskih skupnosti. Tako ustava iz leta 1974 opredeljuje izpovedovanje vere kot zasebno stvar, verskim skupnostim pa je bilo prepovedano opravljati dejavnosti splošnega in posebnega družbenega pomena ali ustanavljati asociacije za opravljanje takšnih dejavnosti. Verske skupnosti so smele ustanavljati samo verske šole za vzgojo duhovnikov. ³⁵ Seveda celotno socialistično civilno ekleziastično pravo poleg razrednega boja prežema težnja k homogenizaciji in poskus zatrtja vsakršnega nazorskega pluralizma.

Hermenevtični horizont

Opisano historično miselno ozadje nujno vstopa v hermenevtični krog razumevanja svobode vere in načela ločitve cerkve in države. Adjudikacija namreč nikoli ni samo enostavna subsumpcija dejstev pod pravno normo oz. v primeru ustavne presoje subsumpcija zakonskih ali podzakonskih določb pod ustavne norme, temveč gre vedno tudi za *vrednostno* presojanje. Odtod različno razumevanje osrednjih abstraktnih vrednot, ki se skrivajo v tekstu ustave. Liberalnejši interpreti bodo npr. širili pravico do svobode vesti, drugi bodo to svobodo omejevali sklicevaje se na večjo težo drugih ustavnih načel. ³⁶ Sodnik pri iskanju pravne norme v besedilu ne najde preprosto njenega »vnaprej danega pomena«, temveč gramatični pomen norme uzira vedno s svoje posebne perspektive, uzira ga v svojem interpretativnem horizontu. Ta horizont sestavljajo številni elementi, kot so kulturno ozadje, versko prepričanje in politična morala. Ta prepričanja ne smejo prebiti razlage, ki izhaja iz korektno izpeljane interpretacije, vendar pa vsekakor pomembno sodoločajo izid razlage. ³⁷

V *Resnici in metodi* je Hans-Georg Gadamer pokazal, da posameznikov horizont hkrati omogoča in omejuje interpretacijo oz. razu-

mevanje teksta. Na ozadju zgodovine, tradicije in socializacije rasejo pričakovanja, interesi in predsodki. Ti nas odpirajo k besedilu, nam dajejo začetno usmeritev in pogled ter na ta način omogočijo uvid v pomen besedila - brez teh predsodkov in pričakovanj bi bilo besedilo prazno, brez pomena. Toda obenem ista pričakovanja omejujejo možnosti razumevanja besedila. Gledati je mogoče znotraj interpretacijskega horizonta, čez rob tega horizonta pa ni mogoče videti. Naše možnosti razumevanja teksta so nujno omejene.³⁸

Današnja normativizacija svobode vesti in položaj verskih skupnosti, v nekaterih elementih, s svojimi številnimi omejitvami in komaj prikritim strahom pred verskimi skupnostmi deluje kot reminiscenca opisanih poglavij slovenske duhovne zgodovine, ko je bil cilj obeh strani, ki sta se spopadli v kulturnem boju, nadvlada kulturnega in političnega prostora. Konkretizacija svobode vesti ne izhaja vedno iz dejstva pluralizma nazorov in doktrin in iz njihove enakopravnosti, tudi ne iz prepričljivega testa sorazmernosti, iz katerega bi izhajala zahteva po omejitvah svobode vesti. Številne elemente ureditve svobode vesti in konkretizacije načela ločitve je mogoče razumeti tudi kot poskus izrivanja in izločitve verskih skupnosti in vere iz javne sfere.

Tudi ko gre za svobodo vesti torej lahko opazamo, da slovenski prevzem modernega evropskega pravnoekonomskega reda ni dal pričakovanih rezultatov, pač pa kaže očitne znake t. i. *presaditvenega učinka*,³⁹ torej razliko med vnaprej danimi pravno-kulturnimi pogoji in cilji novosprejetega reda. Model razmerja med cerkvijo in državo je simptom tega stanja.

Kdaj preboj v novo paradigmo?

Za slovensko duhovno zgodovino značilna težnja regresije od že dosežene nazorske diferenciacije h kolektivizmu ljudstva se je s po-

vojnimi nasilnim poenotenjem nazorske strukture še dodatno zasidrala v slovenski miselni horizont. Janko Kos ugotavlja, da se po letu 1990 sicer znova uveljavlja razčlenjenost v socialni strukturi, v duhovnem prostoru pa nasprotnost svobodomiselstva in katoliškega krščanstva, oz. miselnih tokov, ki iz njiju izhajajo ali so jima sorodni, kar je temeljna diferenciacija, ki omogoča Slovencem, da obstajajo kot narod.⁴⁰ Toda obenem se je ponovno vzpostavilo razdiralno konfliktno razmerje med obema poloma slovenske duhovne strukture.

Kaže, da v dosedanjem razvoju preboj v moderno evropsko nacijo ni uspel. Ostra konfrontacija na vseh ravneh javnega življenja, ki se v svojih najslabših, a ne tako redkih emanacijah prenaša tudi na področje zasebnosti, od diskretnega izključevanja do grobega primitivizma, kaže, da Slovenci kulture in javnega življenja še vedno ne razumemo v modernem smislu kot pluralne strukture, pač pa pred drugim vedno znova občutimo neko temeljno nelagodje.

Gotovo pravna ureditev sama ne more doseči nujne modernizacije obeh strani v dolgem in izčrpavajočem sporu, vendar pa je res, da lahko ta spor dodatno zaostruje, ali pa nasprotno odigra pomembno vlogo pri njegovem preseganju. Žal so vera in zlasti verske skupnosti v imenu načela ločitve in negativne svobode vere pogosto razumljene kot potencialna grožnja ali državi ali demokraciji. Za kaj takega v ustavi ni podlage. Načela ločitve ni mogoče razumeti kot sredstva za odmerjanje prostora religiji in za nadzor religije, temveč kot razlagalno načelo, katerega cilj je najti ustrezno ravnovesje med uresničevanjem svobode vesti in enakopravnostjo vseh nazorov. Charles Taylor je v nedavni debati z Jürgenom Habermasom v tem smislu dejal, da pojem sekularizma pravzaprav nima posebne zveze z religijo kot tako, pač pa gre prej za vprašanje maksimiranja svobode vesti

(torej vere in tudi vseh drugih opredelitev), enakopravnosti in odprte javne razprave pri iskanju točke ravnovesja med temi vrednotami.⁴¹ Zanimivo je, da slovenska ustava že izhaja iz Taylorjevih izhodišč. Vendar pa je do sproščenega odnosa do vere in verskih skupnosti vsaj toliko, kolikor je do kvalitativnega premika slovenskega interpretativnega horizonta.

1. Kjer je to mogoče uporabljam termina svoboda vesti in svoboda vere kot sinonima. Svoboda vesti je sicer pomensko širši pojem saj poleg svobode izpovedovanja vere vključuje tudi svobodo drugih opredelitev v zasebnem in javnem življenju. Nihče se ni dolžan opredeliti glede svojega verskega ali drugega prepričanja. Starši imajo pravico, da v skladu s svojim prepričanjem zagotavljajo svojim otrokom versko in moralno vzgojo (41. čl. ustave).
2. Aleš Debeljak, *The Hidden Handshake* (New York: Rowman&Littlefield, 2004), str. 33.
3. Janko Kos, *Duhovna zgodovina Slovencev* (Ljubljana: Slovenska matica, 1996), str. 15.
4. Izraz jemljem od Igorja Grdine, »Kulturni boj«, v: B. Senegačnik (ur.): *Kulturni boj na Slovenskem včeraj, danes, jutri* (Ljubljana: Družina), str. 47.
5. Gerhard Robbers, "State and Church in the European Union", v: G. Robbers (ur.): *State and Church in the European Union* (Baden-Baden: Nomos, 2005), 577-589, str. 578 in nasl.
6. Odločba Ustavega sodišča RS št. U-I-92/01 z dne 28. 2. 2002.
7. Mnenje Ustavega sodišča RS Rm-1/02-21 z dne 19. 11. 2003.
8. Gerhard Robbers, "State and Church in the European Union", str. 579.
9. 41. čl. ustave.
10. 54. čl. ustave.
11. 7. čl. ustave.
12. 2. člen 1. Protokola k EKČP. Ustava zavezuje državo spoštovati verska prepričanja tudi na področju šole (tako ustavno sodišče v zadevi št. U-I-68/98).
13. 10. čl. Zakona o organizaciji in financiranju vzgoje in izobraževanja (ZOFVI),
14. 72. čl. ZOFVI. Konfesionalna dejavnost je dovoljena v vrtcih in šolah s koncesijo, če časovno ne prekinja in prostorsko ne ovira programa, ki se izvaja kot javna služba. Izjemoma lahko minister na predlog ravnatelja javnega vrtca ali javne šole izven pouka ali izven časa delovanja javnega vrtca ali šole dovoli konfesionalni pouk

religije, če v lokalni skupnosti ni drugih primernih prostorov.

15. Izjema so zasebne šole z javno priznanimi programi, ki so obstajale še pred letom 1996 - ti se financirajo v celoti iz proračuna.
16. Na podlagi 57. člena ustave.
17. U-I- 68/98 z dne 22.11.2001.
18. Za primerjavo: po podatkih raziskave referenčne mreže EURYDICE iz leta 2005, na območju EU-25 obiskuje kar 20,1% otrok neko obliko zasebne šole (zasebno s koncesijo ali povsem zasebno). To kaže, da sodi Slovenija, kar se tiče dejanskega obstoja šol, katerih ustanovitelj ni država ali lokalne skupnosti, na sam rep EU, skupaj z Bolgarijo, Romunijo, Litvo, Latvijo in Irsko. V teh državah se manj kot 2% šolske populacije (učenci in dijaki) šola v takšni ali drugačni obliki zasebnih šol.
19. U-I- 68/98, tč. 18 in nasl.
20. Prim. *Šolska avtonomija v Evropi : politike in ukrepi* (Ljubljana : Ministrstvo za šolstvo in šport, 2008), str. 6. Šolska avtonomija je predpogoj svobode poučevanja. Šolska avtonomija je tudi mehanizem, ki zagotavlja tudi uresničevanje ciljev izobraževanja: večja svoboda šol in učiteljev pomeni tudi večjo kakovost izobraževanja. (prim. *Šolska avtonomija*, str. 46). Skladno z načelom šolske avtonomije je tako Slovenija v letu 2006/07 poskusno vpeljala fleksibilni predmetnik; šolam je prepustila, da se same odločajo, kako bodo razporedile določen čas pri nekaterih predmetih in organizirale medpredmetne dejavnosti, projekte in podobno (*Šolska avtonomija*, str. 6).
21. O tem glej Simon Umek, "Svoboda izobraževanja in vprašanje zasebnega šolstva", v: *Tretji dan*, 1/2 2010, 126-136.
22. Lovro Šturm et al, *Sveto in svetno* (Ljubljana: Družina), str. 85. Sicer je primerjalnopravno ureditev, ki jo je z odločbo U-I-68/98 potrdilo ustavno sodišče nenavadna in znotraj EU praktično unikatna. V večini držav EU je konfesionalni pouk del kurikulumu javnih šol. Tudi v maloštevilnih državah, kjer v javnih šolah ni konfesionalnega pouka, kot sta Francija (v francoskih javnih osnovnih šolah ni konfesionalnega verouk, v srednjih pa je) in Velika Britanija, je ureditev taka, da je spoštovana pravica staršev, da svojim otrokom zagotovijo versko vzgojo, tako organizacijsko, kot tudi kurikularno. Ključno je, da imata obe bistveno višji delež zasebnega šolstva. V Francoskih osnovnih šolah je en dan v tednu (običajno sredo) prost dan, da lahko učenci izrabijo za obiskovanje konfesionalnega verouka. V Veliki Britaniji ima verski pouk v šolah poseben status. Je nekonfesionalen, vendar pa imajo pri sestavi kurikulumu ključno besedo

- verske skupnosti, ki na območju šole predstavljajo glavne verske tradicije (prim. Gerhard Robbers, *State and Church in the European Union*).
23. Prim. npr. novejši zadevi *Folgero v. Norway* in *Leirvag v. Norway*. Tudi Evropska šola, sistem šol, ki omogoča šolanje otrokom zaposlenih v institucijah in agencijah Evropske unije, omogoča svojim učencem oz. dijakom možnost izbire med konfesionalnim veroukom ali nekonfesionalnim predmetom o etiki. Šole imajo status pravnih oseb javnega prava, upravljajo pa jih vlade držav članic. Kot zanimivost: v šolskem letu 2009/2010 predseduje organom Evropskih šol, torej javnih šol, v katerih poteka konfesionalni pouk, Slovenija.
24. Lovro Šturm, "7. člen", v: L. Šturm (ur.), *Komentar Ustave RS* (Ljubljana:FDPS, 2002), 122.139, str. 139.
25. To se kaže npr. v tem, da sodi svoboda vesti med razmeroma maloštevilne, taksativno naštete temeljne pravice in svoboščine, ki jih v nobenem primeru ni dopustno začasno razveljaviti ali omejiti, niti v vojnem in izrednem stanju (16. člen ustave).
26. John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy* (Cambridge: Harvard, 2003), str. 7. Drug izvor liberalizma je po Rawlsu pojav ustave, ki vladarja pravno omejuje. O tem glej tudi E.-W. Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006), str. 100 in nasl.
27. Gerhard Robbers, "State and Church in the European Union", str. 577.
28. Janko Kos, *Duhovna zgodovina Slovencev*, str. 85.
29. Janko Prunk, »Kulturni boj v slovenskem političnem življenju«, v: B. Senegačnik (ur): *Kulturni boj na Slovenskem včeraj, danes, jutri* (Ljubljana: Družina), 19-45, str. 19.
30. Teza je Mahničeva. Navajam po Janko Prunk, »Kulturni boj v slovenskem političnem življenju«, str. 25.
31. Andrej Rahten, *Slovenska ljudska stranka v beograjski skupščini* (Ljubljana: ZRC SAZU, 2003), str. 53.
32. Janko Kos, *Duhovna zgodovina Slovencev*, str. 180.
33. Lovro Šturm, "State and Church in Slovenia", v: G. Robbers (ur.): *State and Church in the European Union* (Baden-Baden: Nomos, 2005), 469-490, str. 470. Fenomen tajne zakonodaje je obsegal npr. razne policijske predpise in priročnike: Obvezno navodilo o sodelovanju javne in državne varnosti v SRS, 19. 7. 1967; Priročnik - nekaj problemov državno varnostnega značaja in naloge v zvezi z njihovim razreševanjem, maj 1970; Pravila Postaje milice, RSNZ, Ljubljana, maj 1982 4. Priročnik za delo milice na področju varstva ustavne ureditve, RSNZ, Ljubljana, junij 1985 (glej o tem odločbo U-I-121/97).
34. Lovro Šturm v pritrdilnem ločenem mnenju k odločbi U-I-121/97 z dne 23. 5. 1997.
35. Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti (ZPPVS), čl. 10 in 21.
36. Prim. Ronald Dworkin, *Freedom's Law* (OUP, 2005), str. 2.
37. Stephen M. Feldman, "Do Supreme Court Nominees Lie? The Politics of Adjudication", v: *Southern California Interdisciplinary Law Journal*, vol. 18, 2008. Dostopno na SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1522217>, str. 20.
38. Hans-Georg Gadamer, *Resnica in metoda* (Ljubljana: LUD Literatura, 2001). Glej npr. str. 251 in nasl.
39. O tem Daniel Berkowitz et al., "The Transplant Effect," v: *American Journal of Comparative Law*, 51(1), 163-204, 2003. Svoboda vesti seveda ni osamljen primer - *transplant effect* se kaže v slabem delovanju demokratičnih institucij, v nizki kulturni ravni javnega in sploh političnega življenja.
40. Janko Kos, *Duhovna zgodovina Slovencev*, str. 216 in nasl.
41. Debata je potekala 22. oktobra 2009 na New York University. Posnetek dostopen na: Charles Gelman, 2009, audio: The power of religion in the public sphere. The Immanent Frame. <http://blogs.ssrc.org/tif/2009/11/02/rethinking-secularism-audio/> (sneto 7. aprila 2010).